


View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk

brought to you by  **CORE**

Jerko Bakotin

Žarko Paić

Moć nepokornost: intelektualac i biopolitika

Izdanja Antibarbarus, Zagreb, 2006.

Žarko Paić je snažno prisutan na hrvatskoj intelektualnoj sceni. Diplomirao je politologiju, magistrirao iz filozofije te doktorirao iz sociologije; glavni je urednik časopisa za teoriju, kulturu i vizualne umjetnosti *Tvrđa*, zamjenik je glavnog urednika časopisa *Europski glasnik* te član uredništva online časopisa za vizualne umjetnosti *Art-e-Fact* (artefact.mi2.hr). Stalno je zaposlen kao viši predavač sociologije kulture, semiotike i vizualnih komunikacija na studiju modnog dizajna Tekstilno-tehnološkog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Od 1996. godine do danas objavio je desetak teorijskih knjiga u kojima se posebno bavi »postmodernim stanjem« svijeta, odnosno halucinogenom današnjicom Debordovog integriranog spektakla u kojoj se sve čvrsto odavno pretvorilo u prah, a svi fenomeni i pojmovi pervertirani su do neprepoznatljivosti. U knjizi *Politika identiteta: kultura kao nova ideologija* – koja na neki način prethodi ovdje recenziranom djelu – razotkrio je multikulturalistički projekt kao ideološku zavjesu, tj. činjenicu da su koncepti kulturnog determinizma i kulture uopće zapravo prazni pojmovi iz kojih se skrivaju ideološki partikularni interesi. U intervjuu za *Zarez* od 23. veljače 2006. izjavio je: »sama metoda dekonstrukcije [se] od Derride do postmodernista pretvorila u ideologijsko oružje liberalnog multikulturalizma«. Već je iz ovoga jasno da Paić nastoji – ukoliko ta oznaka uopće ima smisla – misliti radikalno, izvan serviranih, lakopitkih ili pomodnih koncepata, kako sam kaže »izvan zlokobne tiranije aktualnosti«. Često to znači nejednoznačnost, nedonošenje konačnih zaključaka te nijansu pesimizma,

no čitatelj može biti siguran da autor nastoji dati vjernu dijagnozu sadašnjosti bez želje da se ikome svidi.

Paićeva knjiga *Moć nepokornosti: intelektualac i biopolitika*, kako stoji u predgovoru, »pokušava odgovoriti na pitanje kome i čemu još služe intelektualci u ovo 'mračno doba' globalnog poretka znanja, ideologija i kulture«. Za razliku od stava iznesenog u *Politici identiteta*, Paić sada smatra da »povratak izvornom smislu kulture više nije moguć. Biopolitika je razorila temelje povratka povijesti, kulture i identiteta. Sada je temeljno pitanje kako očuvati moć nepokornosti slobode od 'diktature života'«. Veliki intelektualci kao univerzalni kritičari moderne ili kao disidenti obilježili su čitavo dvadeseto stoljeće – početak te tradicije možemo datirati u 1898. i glasovito Zolino otvoreno pismo *J'accuse*. Umjesto toga danas smo, tvrdi Paić, »suočeni s biopolitičkom produkcijom znanja/moći koja... ima samo dva temeljna problema: biogenetiku i teror«; danas se vodi bitka za goli život.

Autorov poduhvat je odvažan i osebujan. Središnji moment studije može se dvostruko odrediti: prvo, radikalno demaskirati i raskrinkati sve pseudointelektualce i pseudointelektualizme. Drugo, provesti temeljitu rekonstrukciju ideje intelektualca, rekonstrukciju koja pokušava provesti povratak izvornom, nužno prosvjetiteljskom zadatku te pojave - institucije. Riječ je o osmišljavanju uloge intelektualca u ovo »mračno doba« smaka svakog smisla i autentičnosti. Paić odlučno upozorava na dvije danas

osnovne (pseudo)intelektualne pozicije koje treba prokazati. »Novi mandarin« su oni koji su potpuno interpelirani u postindusrijsko društvo; apologeti liberalne demokracije, kapitalizma i ideologije »kraja ideologije«. »[O]ni su funkcionalni dio totalnog sustava... čiji se smisao može očitati u uporabi pojmova 'društveni razvitak', 'multikulturalizam', 'postmoderna fragmentacija', 'slobodni mediji'... Sloboda i neovisnost posve su upitna određenja intelektualca čak i kad se govori o kritičkim intelektualcima«. Tu može biti riječ o francuskim »novim filozofima«; naročito žestoko ih je šibao Bourdieu kao »filozofske TV manekene« koji iznose elegantne, dobro argumetnirane i uvjerljive stavove od kojih niti jedan zaista ne propituje postojeći poredak. No Paić intenzivnu (i ekstezivnu!) kritiku provodi i nad institucionaliziranom kulturom stručnjaka koji posjeduju vlast u »društvu znanja«, svim tehokratima, zaposlenicima sveučilišta ili pripadnicima američkih *think tanks* koji su često tek kotacići u stroju *Pax Americane*; »čemu još iluzija o slobodi i autonomiji sveučilišta?«. Ni »društvo znanja« (*knowledge society*) ne ostaje pošteđeno. Ova, kod nas u zadnje vrijeme popularna sintagma, kako Paić ispravno uočava, tek je »eufemizam za korporativnu strukturu društvenog poretka... sredstva/svrhe moći globalnog kapitalizma. Javno znanje (*public knowledge*) predstavlja najveću ideologijsku obmanu neoliberalnog poretka«. Štoviše, dalo bi se pričati o potpuno biopolitičkoj svrsi »društva znanja« kao još jednog projekta koji služi kontroli i generalnoj interpelaciji populacije!

Druga pozicija, koja zaslužuje i težu kritiku, je pozicija **disentologa**. »Disentolozi su danas kulturalni ideolozi permanentne re-evolucije svijeta«. Riječ je o tome da hiperteorijska produkcija, altiserijanci, gramšijevci, situacionisti, razne psihoanalize, postkolonijalizmi, radikalni feminizmi, teorije hegemonije, mnoštva, beskonačne reinterpretacije

Marxa, sve takozvane »subverzivne strategije« uspijevaju stvoriti tek **poredak otpora**. »Poredak je institucionalizirana kultura kritičkog diskursa, a ne istinski 'pokret otpora'«. **Disentolozi** su oni koji formalno – i prividno sadržajno – pokušavaju sačuvati nezavisnu, kritičku ulogu intelektualca; međutim, u praksi su zapravo upregnuti u vlastiti poredak koji nije nikakvo »revolucionarno« mišljenje, nego tek izrazi nemoći i žudnje za nedosanjanom utopijom.

Provesti navedenu rekonstrukciju/osmišljavanje uloge intelektualca, izbjeći navedene pozicije – i pritom izbjeći pad u kulturpesimizam, ma koliko on bio elegantan, ili u ontologiju očaja, koja u doba Agambenovog golog života izgleda naročito prikladno, sve to u doba u kojem se najčešće čuje pitanje poput »što su intelektualci ikad učinili za svijet?«, Žižek, Chomsky... pop-zvijezde, sudionici *Big brothera* bez utjecaja na stvarnost; s druge strane, militarizirano znanje. Paić je postavio nimalo lak zadatak, no tu je odlučan: »samozakonodavna funkcija modernog javnog intelektualca isključuje bilo što iznad uma samoga. Zato intelektualac ne služi nikome i ničemu osim ideji slobode...«. Pri tom, ostaje pomalo neodređeno kako točno biti autentičan javni intelektualac, onaj za kojeg »[b]iti nepokoran modernome poretku ideologije ljudskih prava znači ovdje i sada braniti svaki oblik potlačenosti i uskraćenosti ljudskih prava zbog univerzalnosti same ideje slobode«. Preciznije rečeno, Paić nije specificirao kako izbjeći pad među disentologe, kako razlikovati istinski, aktivni otpor od pukog poretka otpora.

No, poglavlje »Mandarin i proroci«, koje zauzima središnji dio knjige, ne isprpljuje se navedenim. Naime, riječ je o eruditskoj i zaista iscrpnoj studiji javnog intelektualca i svih koncepata koji su se provlačili kroz taj fenomen; paradigmi koje su pružali Bourdieu, Said, Foucault, Chomsky, o lucidnim

uvidima temeljenim na bitnim djelima Russela Jacobya i Richarda Posnera. Djelo se poziva i na Bendu i Ortegu y Gassetu kao slavne prethodnike u kritici intelektualne izdaje.

Četvrto poglavlje započinje sjajnim citatom Béle Hamvasa: »Zabavom se cijeli narodi mogu pretvoriti u idiote«, i produbljujući dotadašnju raspravu sadržava i analizu potencijala koji nose nove tehnologije. Tu se u prvom redu obrađuje koncept virtualnog (post)intelektualca kakav je postulirao Gert Levink, riječ je o još jednoj utopijskoj zabludi, s pravom zaključuje Paić. Kibernetička demokracija, Debord i spektakl, Debray i mediologija, neke su od tema koje se provlače.

Paić piše sa zaista panoramskim pogledom, baratajući iscrpnim znanjem, povezujući veliki broj teoretičara, sve na često visokoj razini apstrakcije. Poneke teze bi zahtijevale detaljnije objašnjenje – posebno kada je

riječ o manje poznatoj tematici, na primjer, dio drugog poglavlja posvećenom Vladimiru Jankélevitchu kao reprezentativnom intelektualcu. Autorov stil je u isto vrijeme i gust i rijedak; često se vraća na ono već rečeno, ali nikada nije riječ o laganim rečenicama. Od čitatelja se zahtijeva određena količina truda; mogli bismo reći – i knjiga koju, barem kao golemi izvor informacija – treba više puta čitati. Središnja tema intelektualca reflektira, upravo poput intelektualca u društvu, čitav spektar društvenih tema. U pisanju je prisutan određeni eruditski patos pesimizma, makar je moguće da ga je autor htio izbjeći. Šteta što je jasno primjetan navedeni nedostatak – nespecificiranje jasnog programa angažmana. No moguće da ova knjiga to i ne pokušava biti. Zaključimo: znamo li za Robespierrovu »Knjige su oružje, uzmi ih u ruke!«, onda je *Moć nepokornosti* bitno oružje za svakog teoretičara koji pretendira da bude i želi osvijestiti svoju poziciju javnog intelektualca.

Vedrana Čemerin

Benson Bobrick

Sudbonosno nebo - povijest astrologije

Naklada Ljevak, Zagreb, 2007.

Ovo nije knjiga za ili protiv astrologije, već knjiga o njenom utjecaju na povijest i na povijest ideja. Taj je utjecaj bio obiman te je, bez odgovarajućeg znanja, gotovo nemoguće točno ući u trag ili rekonstruirati velik dio same povijesti ili ideje koje su upravljale njenim tijekom.

Povjesničar Benson Bobrick autor je niza zanimljivih djela iz područja kulturalne povijesti i povijesti svakodnevice, zaokupljen tako različitim temama poput Američkog građanskog rata, povijesti mucanja, prijevoda Biblije kralja Jamesa ili podzemnih

željeznica. Njegova posljednja knjiga, *Sudbonosno nebo (The Fated Sky)*, sinteza je povijesti astrologije u kontekstu povijesti ideja, odnosno sustava mišljenja, slijedeći u trinaest poglavlja razvojni put astroloških predodžbi od drevnog Babilona do suvre-

menih novinskih horoskopa. Pri tome sužava polje svog rada koncentrirajući se isključivo na zapadnjačku astrologiju, te, iako naglašava odbijanje iznošenja kvalitativnih sudova o astrologiji, ipak kaže: »Religija je skrivena u svetom srcu svih onih pitanja koja proizlaze iz životnih problema, a astrologija je najčasnija grana te unutarnje spoznaje iz koje izvire religija.« (str. 11) Veći je prostor posvećen astrološkoj praksi, to jest, primjeni i objašnjenjima izrađenih horoskopa različitih povijesnih ličnosti i događaja, nego teoretskoj podlozi, iako su u drugom poglavlju, koje se bavi astrološkim znanjem drevne Mezopotamije, Grčke i Rima osobitu pozornost posvećujući »prožimanju (ili razmjeni) ideja zapada i istoka, od Indije do Egipta« (str. 20), opisane postavke tradicionalne astrologije i njena podjela na četiri grane: mundanu, natalnu, horarnu i astrologiju selekcije, odnosno izbora pravog trenutka. Svoj ogled o antičkoj astrologiji nastavlja trećim poglavljem, navodeći važnost astroloških matematičkih izračuna unutar fine mreže antičke znanosti uopće, te najvažnije rimske astrologe, poput Vestricija Spurine, koji je Cezaru prorekao martovske ide ili Klaudija Ptolemeja, autora Tetrablosa, temeljnog astrološkog djela klasične antike. Prvi dio knjige završava prikazom arapske, bizantske te zapadnjačke astrologije Srednjeg vijeka, uz naglasak na odnos Crkve prema astrološkim učenjima, koji je često varirao između otvorenog prihvatanja i/li tolerancije do osude i odbacivanja.

Drugi se dio knjige bavi astrologijom kao instrumentom političke stvarnosti kasnog srednjeg vijeka i renesanse, donoseći zabavne podatke poput onog kako je od 1581. godine tumačenje ili čak posjedovanje natalnog horoskopa engleske kraljice Elizabete I. bilo kazneno djelo, a najteži zločin predvi-

đanje njene smrti – nije teško shvatiti zašto. Upotreba astroloških motiva u književnosti i umjetnosti također nalazi svoje mjesto u ovom iscrpnom i relativno opsežnom prikazu, kao i medicinska astrologija, to jest konceptualizacija bolesti kao lošeg utjecaja zvijezda te zatim prilagodba lijeka tim utjecajima, kao dio službene medicinske prakse ranog novog vijeka.

Slijedeći kronološku podjelu zapadne historiografije, Bobrick nastavlja sedamnaestim i osamnaestim stoljećem, opisujući odnos protestantizma prema astrološkim doktrinama kao magijskom i praznovjernom, te prezirni otpor prosvjetiteljstva prema praznovjerju i znanosti nagađanja. Posljednji dio knjige razmatra ponovni porast zanimanja za astrološka učenja u 19. i 20. stoljeću, iako u nešto izmijenjenom obliku u usporedbi sa ranijim razdobljima. Pretposljednje, dvanaesto poglavlje, zauzima psihološka astrologija, odnosno zvijezde kao »predstavnicu psiholoških aspekata našeg ustroja koji nas navode prema ciljevima do kojih dolazimo ili prema životu kakav vodimo« (str. 273) čiji je razvoj poticao Carl Gustav Jung, i koja karakterne osobine pretpostavlja determinizmu predviđanja određenih događaja. Ogled završava suvremenim analizama 11. rujna 2001. nakon čega je u određenim krugovima porasla popularnost upotrebe Nostradamusovih katrena o sukobu Zapada i Istoka.

Iako Bobrick kompleksan odnos suvremene znanosti prema astrologiji kao preteći, ali i neuvjerljivom praznovjerju, pomalo drammatizira i prilično očigledno ipak »zauzima stranu« bilo bi pretenciozno njegov rad otpisati kao apologetski. Povijest astrologije jest, iako ne pretjerano široko, ipak zanimljivo polje istraživanja intelektualne povijesti čija

su postignuća u istraživanju odnosa kulture i društva, s obzirom na utjecaj koji je astro-

logija izvršila, i izvršava, na mišljenje i djelovanje pojedinaca i skupina, nezanemariva.

Primož Krašovec

Rastko Močnik

Julija Primic v slovenski književni vedi

Sophia, Ljubljana, 2006.

Julija Primic, pretposljednja (poslije nje izašla je 2007. *Veselje v gledanju*) knjiga Rastka Močnika, u autorovom opusu zauzima posebno i, na prvi pogled, neobično mesto. U nekom pogledu njome se Močnik vraća na početak. Kao što autor sam više puta potcrtava, *Julija* predstavlja nastavak i konačni čin rada koji je započeo već 1981. s *Mesčevim zlatom*, prvom Močnikovom knjigom, u kojoj se isto tako bavi Prešernom. Ali u 25 godina, koliko je prošlo između *Mesčevog zlata* i *Julije*, Močnik o Prešernu gotovo ništa nije publicirao. *Julija* tako predstavlja rezultat četvrtstoljetnog rada, koji je sve to vrijeme nekako ostajao u pozadini. U tom vremenu izašle su (da nabrojam samo najvažnije) *Extravagantia* //: *Koliko fašizma?* (1995), opsegom mala, a snažna teorijsko-politička intervencija povodom 50. godišnjice pobjede nad fašizmom i istovremenog porasta kulturnog fašizma u Sloveniji; seminalni teorijski rad *3 teorije: ideologija, nacija, institucija* (1999) i *Svetovno gospodarstvo in revolucionarna politika* (takođe 2006). Dvije snažno političko angažirane knjige, jedna kritička analiza tranzicijskog fašizma, a druga globalnog kapitalizma i mogućnosti revolucionarne promjene, s teorijsko-epistemološkom stankom, u kojoj Močnik sintetizira i sistematizira teorijsku podlogu svojih političkih intervencija – i, na kraju, povratak ka književnoj teoriji i Prešernu odnosno k Juliji Primic, mitskoj i

istovremeno, kako pokazuje Močnik, simptomatičnoj figuri slovenske nacionalne književnosti.

Svima koji su prošli incijacijske rituale uključivanja u slovensku nacionalnu zajednicu priča o Juliji Primic je poznata – Prešern se u nju zaljubio jedne kobne subote godine 1833. u Trnovskoj crkvi u Ljubljani i postala je njegova muza koja mu ljubav nikad nije uzvratila te se udala za drugog. Prešern se nikad nije vjenčao, ali je prakticirao vanzakonsku ljubav s drugim ženama, dok mu je Julija bila izvor poetske inspiracije i nekakav ekvivalent Petrarcine Laure (Prešern je preferirao sonet kao poetsku formu i u mnogočemu uzimao talijanske klasike soneta kao uzor vlastitog poetskog rada). Juliji je posvetio, po mnogim stručnjacima, svoj najveći rad – *Sonetni venec*, zbirku 15 soneta, gdje početna slova svakog prvog reda svakog soneta tvore akrostih Primicovi Julji. S druge strane, ljubav prema Juliji u slovenskom nacionalnom imaginariju predstavlja »pravu« ili »čistu« ljubav Prešerna kao lirskog pjesnika – dok njegove realno konzumirane ljubavi predstavljaju profanog i libertinskog Prešerna, s kojim se isti imaginarij teško nosi.

Upravo ta razlika između »visokog«, lirskog i niskog, profanog Prešerna polazna je točka *Julije*. Povodom 200. godišnjice pjesnikovog

rođenja, 2000. g. snimljena je TV serija o Prešernu koja ga prikazuje i u svakidašnjim situacijama, kao ljubitelja žena, pića i progresivnih ideja. Serija je izazvala žestoku reakciju javnosti koja se pobunila protiv profanizacije velikog pjesnika i neki plemenski mudraci su na televiziji čak ustanovili da je Prešernovom mitu došao kraj. Močnik svoju analizu počinje s pitanjima: kako je moguće da je mitu o Prešernu navodno došao kraj baš kad je nacionalna epopeja njegovog naroda sa samostalnom državom i sigurnim pristankom u naručju Europe došla do svog *happy end*? I, kako to da je umjesto pjesnika narodu potreban svetac kojeg je zabranjeno profanizirati? Da bi našao odgovor, Močnik u prvom dijelu knjige analizira povijest mita o Prešernu u radovima različitih predstavnika slovenske književne vede.¹ U tu svrhu propušta sve rane interpretacije Prešerna kroz minimalnu osnovnu mitsku matricu prema Levi-Straussu: $Fx(a) : Fy(b) :: Fx(b) : Fa-1(y)$ (funkcija x od a prema funkciji y od b međusobno su u istom razmjeru kao funkcija x od b i funkcija suprotnog a /-a/ y -a). Interpretacije Prešerna u drugoj polovini 19. stoljeća, koje Močnik precizno i eruditski navodi, sve odigravaju ovu jednostavnu shemu četiri elementa s minimalnim odstupanjima i različitim elementima na mjestima x , y , a i b , gdje a i $-a$ stoje kao elementi uključenja i isključenja – u kojima Julija ima značajnu ulogu (recimo opozicija između fiktivne ljubavi prema Juliji i nefiktivne, odnosno realne, ljubavi prema drugim ženama) – u različitim funkcijama. Prema Močniku, ta igra uključivanja i isključivanja u ranoj slovenskoj literarnoj vedi konstituira polje mogućnosti minimal-

nog ideološkog dijaloga, tj. razumijevanja i prihvaćanja drukčijih ideoloških perspektiva unatoč interpeliranosti za vlastitu. Rana literarna veda među Slovencima dakle (doduše malo kasno) stvara uvjete za moderno shvaćanje i prakticiranje politike – koje uključuje i konstituciju političke zajednice kao naroda. Preigravanja mitske matrice binarnih opozicija Prešernovog rada i života, prave i neprave ljubavi i sl., stvaraju diskurzivnu konstelaciju u kojoj Slovenci sami sebe mogu početi zamišljati kao moderni narod i kao takvi su konstitutivni dio slovenskog *nation buildinga*. Prvi dio knjige, nazvan »Mit«, završava krizom do koje je dovela saturacija osnovne mitske matrice (kad su bile isprobane sve moguće kombinacije unutar nje) na početku 20. stoljeća.

Ta kriza bila je produktivna i mogla bi, prema Močniku, dovesti do transformacije mitskog diskursa u literarnu teoriju – na točki gdje je bio već podignut zahtjev za autonomnošću estetskog polja, polja umjetnosti, ali taj zahtjev nije bio radikaliziran i sinkroniziran s duhom vremena te zahtjevima povijesnih avangardi za nadilaženjem autonomije umjetnosti i njenom aktivacijom u revolucionarnim političkim projektima, ali to se nije desilo i umjesto toga se konsolidirala književna veda. Na početku slovenske književne vede kao institucije tako stoje dva promašaja – krah mitološke matrice i propuštena prilika za prelaz u teorijski diskurs. Nakon kratkog razdoblja, u kojem je kriza mitske matrice momentalno postala obećavajuća i produktivna, književna veda je uskoro degradirala u postavljanje stroge distinkcije između Prešernovog života i rada,

¹ Riječ veda namjerno ostavljam u originalu – prvo zbog toga što je neprevodiva, a drugo zbog toga što znači sistem znanja, koji se njiše između svakidašnjeg *common sense* i znanosti te nikad ne prelazi epistemološki pragni i konstituira teoriju jer je u osnovi vezan s nacionalnim, tj. nužno ideološkim projektom (u povijesnoj situaciji nastajanja novog naroda najvažnije vede su književna – koja se nikad ne probije do literarne teorije –, povijesna – koja nikad ne postaju znanost o povijesti, tj. historijski materijalizam –, te slovenistika, kroatistika i sl. – koje nikad ne postaju teorijska lingvistika) i želim sačuvati to značenje, koje bi se u prevodu na sličnu ili blisku hrvatsku riječ izgubilo.

te između moralnog sadržaja i poetske forme njegovih pjesama (koje je jedan katolički kritičar označio kao »otrov u zlatnoj čaši« – znači estetski savršene, a moralno sumnjive). Esteticistička ideologija je u slovensku književnu vedu stigla odveć prekasno, kad su drugdje već pobijedile umjetničke avantgarde. Zbog toga je djelovala regresivno te služila katoličkim moralističkim čitanjima odnosno osudama Prešerna – da nije došlo do zakašnjenja s autonomističkim tumačenjem umjetnosti, ne bi bila ni moguća opozicija moralna pokvarenost / formalna, estetska savršenost, kroz koju su katolički interpreti čitali Prešerna.

Ali srećom, unutar su nastajuće književne vede postojala i drukčija čitanja Prešerna. Jedna »autonomistička« struja je pokušala formalističkom analizom Prešernovih radova kao tekstova i emancipirati književnu vedu od istraživanja biografskih podataka. Time su bili postavljeni uvjeti za nastanak dviju različitih veda – književne na jednoj i povijesne na drugoj strani, ali i, još važnije, za čitanje literarnih tekstova kao nezavisnih od društvene realnosti – što je bio prilično naivan stav više od 50 godina nakon ključnih Marxovih radova, ali je omogućio iluziju koja je nužna za nastanak moderne demokratske političke zajednice, iluziju o slobodnoj razmjeni mnijenja u slobodnoj javnoj sferi u kojoj međusobno komuniciraju autonomni individuumi. Autonomija i indeterminizam literarnog teksta u toj perspektivi predstavljali su model autonomije i indeterminizma u političkom polju – ali ponovno, kao u slučaju prekasne autonomije umjetnosti, u vezi s tipom politike, koji su već počele rušiti političke avantgarde tog vremena.

Jedan od predstavnika tih avangardi, Boris Zihlerl, pokušao je i s literarnom teorijom, te, prema Močniku, bio prvi koji je čitao literarne likove u *Krstu pri Savici* – Prešerno-

vom epu o borbi praslovena protiv nasilnog pokršćavanja gdje se glavni junak, poganin Črtomir poslije izgubljene bitke protiv kršćanske vojske prvo zaljubi u kršćanku Bogomilu i na kraju pusti krstiti – ne kao literarne reprezentacije određenih idejnih stereotipa ili povijesnih ličnosti nego kao telefonične tekstovne **pozicije** gdje su u jednoj osobi nagomilana raznovrsna idejna i materijalna proturječja. To je omogućilo čitanje *Krsta* kao poetske studije idejnih i političkih borbi, kako povijesnih tako i aktualnih, umjesto prethodno dominirajućeg čitanja gdje *Krst* znači ili rezignaciju poslije gubitka Julije (koja se udala) i najboljeg prijatelja Matije Čopa (koji se utopio u Savi) i obrat u katolicizam (liberalno čitanje) ili konačno spoznavanje pravilnosti katoličkog nauka (katoličko čitanje). Zihlerlovo historijsko-materijalističko čitanje *Krsta* bilo je mnogo produktivnije, ali još produktivnije bilo je Zihlerlovo čitanje *Sonetnog venca* – Zihlerl je u najintimnijim Prešernovim pjesmama pronašao najdalekozorniju političku poruku u kojoj nesretna ljubav poziva na ukiđanje braka i porodice – što će, po Zihlerlu, biti moguće tek nakon ukinuća kapitalizma. Zihlerl je, po Močniku, bio od svih predstavnika slovenske literarne vede najbliže teoriji, ali ju ipak nije dosegao zbog jedne banalne greške – jer je pokušavao prijeći iz ideologije u teoriju pomoću jednostavne rekonpozicije otprije postojećih ideoloških elemenata književne vede, bez bachelardovskog epistemološkog prijeloma.

S tom posljednjom promašenom šansom za teoriju završava treći dio knjige i stižemo do kraja herojskih vremena slovenske književne vede, u kojoj su bile postavljene osnove za konstituciju modernog naroda i političkog pluralizma – ali po cijenu nedostatka teorije i kraha revolucionarne politike (po Močniku su baš Zihlerlova propuštena šansa za teoriju i konzekventno popuštanje književnim ideolozima konzervativnog tipa

od strane partije, kad je polje kulture prepušteno disidentima, bili uzroci dominacije mračnjačkog tipa nacionalizma u osamdesetima – anti-prosvjetiteljskog nacionalizma, za razliku od prosvjetiteljskog nacionalizma heroja slovenske književne vede – i kulturnog fašizma u devedesetima).

Četvrti dio knjige, »Stroka«, bavi se suvremenim stanjem u izučavanju Prešerna. Poslije propadanja književne vede, koje je koincidiralo s propadanjem socijalizma kao radikalizacije prosvjetiteljske politike, veda se pretvara u stručnu disciplinu i bavi se isključivo vlastitom reprodukcijom koja ima za svoj glavni efekt reprodukciju nacionalne supstancije. U post-prosvjetiteljskoj povijesnoj situaciji proučavanje nacionalne književnosti ne služi više ideološkoj diferencijaciji, tj. stvaranju diskurzivnih uvjeta za dijalog između različitih ideoloških perspektiva na zajedničkoj podlozi književnog mita koji omogućuje međusobno prevođenje različitih, čak i suprotnih, mnijenja, stavova i političkih zahtjeva – upravo suprotno, izučavanje književnosti kao stručna disciplina danas reproducira identitarnu nacionalnu ideologiju koja nije više stari prosvjeteljski, pluralistički i ponekad anti-imperijalistički ili antifašistički nacionalizam, nego redukcija društva na zajednicu i političke polemike na rasprave o identitetu. Identitarnoj zajednici ponovo trebaju sveci i svetinje i književnost takve zajednice nema više univerzalističkih pretenzija – i zbog toga (tu Močnik odgovara na pitanja koja si je postavio na početku knjige) je »profanizacija« Prešerna u TV-seriji izazvala tako snažnu negativnu reakciju javnosti i zbog toga su stručnjaci mogli na TV-u razglasiti smrt mita o Prešerenu, mita, koji je nekad, s preigravanjem svoje osnovne matrice, otvarao nove horizonte i perspektive, a danas je jednostavno suvišan jer se književna struka ne bavi više stvaranjem nacionalnih mitova nego nacionalnog identiteta. Nacionalni

mitovi otvaraju nove ideološke perspektive i inspiriraju narode u postajanju na političke invencije, dočim institucije za proizvodnju nacionalnog identiteta zatvaraju i ukidaju već postignut pluralizam ideoloških perspektiva, uništavaju mjesta javne rasprave te sprečavaju participaciju naroda u proizvodnji vlastitog imaginarija, koji je danas *cosa* visoko specijaliziranih stručnjaka.

Na toj točki mogla bi knjiga i završiti jer stižemo do kraja povijesnog trajektorija priče o Prešernu i slovenskom narodu – od varijacija mita u drugoj polovini 19. stoljeća, gdje Julija predstavlja problematičnu, ali produktivnu vezu između pjesnikovog života i rada (pitanja kakva je ljubav u pitanju, je li ona istinita ili fiktivna i sl., produciraju nove i nove varijante mita, koje šire diskurzivni prostor formacije slovenskog naroda), preko književne vede u prvoj polovini 20. stoljeća, gdje Julija predstavlja mjesto razlike između teksta i povijesti te mogućnost emancipacije teksta od društvenih uvjeta, što je ista nužna iluzija (emancipacija autonomnog i slobodno mislećeg individua od društva) koja je konstitutivna i za stvaranje moderne liberalne, pluralističke i demokratske politike, do pokušaja proboja u teoriju i nadilaženja nacionalne politike u federalnoj socijalističkoj državi stvorenoj na temelju antifašističke borbe, te na kraju do kontrarevolucije, restauracije identitarne politike i transformacije starog disidentskog kulturnog aparata u novu književnu struku. Mogla bi završiti i zbog toga što u prvim četirima dijelovima Močnik iscrpljuje čitav svoj arsenal teorijskih referencija – poziva se na Levi-Straussa, Maussa, Jakobsona, Althussera, Veyna, Marxa, Foucaulta, Lacana i dr., na sve autore koji su bili ključni u njegovom teorijskom *Bildungu*, koje je prevođio, pisao im uvodne riječi i koji su prisutni i u njegovim ostalim knjigama – tu se može ustanoviti teorijski kontinuitet između *Julije* i prošlih Močnikovih radova, kontinuitet

koji je na početku izgledao prekinut. Ali ostaje nam još pitanje politike – kakva je politička veza između prijašnjih, eksplicitno i snažno političko angažiranih Močnikovih knjiga i ove zbirke filigranskih analiza slovenskog izučavanja Prešerna?

Blistavi i duhoviti *motto Julije* – kako je poezija, koja nije mogla osvojiti ni jednu Slovenku, osvojila čitav narod? – obećava i zadnji, peti, dio knjige, nazvan »Teorija«, *delivers*. Za razliku od prva četiri dijela gdje Močnik više-manje prakticira simptomalno čitanje predstavnika slovenske književne vede i proizvodi teoriju pokraj njih ili čak protiv njih, u posljednjem dijelu vraća se k prvom »prešernologu« – Prešernovom Engelsu Matiji Čopu, kojeg uzima ne kao simptom teorijskog promašaja ili nedostatka, nego kao ravnopravnog sugovornika i u dijalogu s njim postavlja ništa manje nego novu teoriju jezične politike odnosno politike govornih praksi. Prema Čopu – odnosno prema Močnikovom čitanju Čopa – slovenski jezik je potrebno kultivirati i »poučitiviti«, istrgnuti ga spontanom seljačkom idiotizmu i napraviti ga jezikom inteligencije. To što isprva može izgledati kao intelektualistički elitizam i anti-seljački klasni šovinizam zapravo je upravo suprotno – slovenska katolička verzija romantizma, koja je vladala u Čopovo vrijeme (prva polovina 19. vijeka), idealizirala je upravo prisni, autentički seljački jezik koji je, navodno, potrebno poštovati i čuvati takav kakav jest u svojoj autentičnoj biti. Čopov stav prema jeziku bio je protolenjinistički čin pobune protiv dominantne ideologije tog vremena i prostora – jezik i s tim političku svijest mora transformirati inteligencija i

tek nakon toga mogu se i seljaci (tada većina naroda), pomoću tog novog narodnog jezika, emancipirati od vlastitog spontanog idiotizma. Upravo autentični jezik drži narod u ropstvu popova i stranaca, ali narod ga sam od sebe ne može promijeniti, a to znači da je potreban ulazak intelektualne i političke avangarde. U podudaranju Čopovih poziva za kultivacijom jezika krije se Močnikov politički angažman u *Juliji* – nova politika govornih praksi protiv novog, identitarnog mračnjaštva starih disidenata, napokon literarna teorija protiv sveca i *malika*.

Povijest slovenske jezične politike odgovara Marxovom (18. *brumaire*) opisu revolucija budućnosti – spora i puna grešaka, promašaja, padova, poraza, povrataka na početak. Nova epoha u njoj je počela u osamdesetima kad se grupa intelektualaca, u kojoj je bio i Rastko Močnik – usred sveobuhvatne euforije zahtjeva za samostalnost – suprostavila novim identitarnim politikama (koje su kasnije, tokom uništenja Jugoslavije, dovele do etničkog čišćenja). Na teorijskom području preveli su veliki broj radova i sa svakim vlastitim radom protivili se birokratskoj logici stručne humanistike. Nedavno je Badiou u predgovoru slovenskog prijevoda *Conditio* napisao da je slovenski jezik postao jedan od svjetskih filozofskih jezika – što je sigurno postignuće na koje bi Čop bio ponosan. Novu jezičnu politiku, koja se drži Čopovih principa, Močnik i njegovi drugovi i drugarice su u posljednjih četvrt stoljeća već kontinuirano prakticirali – *Julija* ju je tek eksplicirala, jasno postavila njene zahtjeve te predstavila kako povijesne prethodnike te politike tako i današnje neprijatelje, protiv kojih se ona bori.

Irena Grgurić

John C. Parkin

J*** MI SE - najuzvišeniji duhovni put

Naklada Ljevak, Zagreb, 2009.

John C. Parkin, autor ove knjige, koja ipak više spada u psihološku negoli sociološku literaturu, bavi se sustavima istočnjačke mudrosti već više od 20 godina. Došavši do spoznaje da reći »jebe mi se« omogućuje ljudima da se opuste te da je to jednako snažno kao i sve istočnjačke duhovne stvari koje je proučavao, osnovao je holistički centar *The Hill That Breathes* (Brijeg koji diše) u Italiji, gdje danas podučava tečajeve pod nazivom *Jebe mi se*.

*J*** mi se - najuzvišeniji duhovni put* zamišljena je kao svojevrsan priručnik koji nas uvodi u »Jebe mi se« filozofiju. Podijeljena je na 5 glavnih dijelova, uz uvod i zaključak. »Jebe mi se« predstavlja »savršen zapadnjački izraz istočnjačkih duhovnih ideja o prepuštanju, odustajanju i opuštanju našeg grčevitog pritiska na stvari«. (str. 16) Doživljaj govorenja »jebe mi se« jednak je onome kada bi pokazali srednji prst svemu što predstavlja neki smisao, konvenciju, autoritet, sustav, uniformnost, red. Parkin tvrdi da je ključ »jebe mi se« filozofije upravo u tome što anarhija znači odsutnost bilo kakvog standarda, svrhe ili značenja, a ovdje se radi upravo o tome, o anarhiji.

U prvome poglavlju navode se razlozi zbog kojih bi uopće bilo potrebno reći »jebe mi se«. Autor smatra da je naša briga oko smisla života zapravo briga oko besmisla te da gomilanje smisla uzrokuje bol kojoj ćemo na kraju reći »jebe mi se«. Drugi dio je malo praktičniji: upoznajemo 5 osnovnih metoda koje pomažu da u potpunosti

zaživimo »jebe mi se« životom. Opuštanje, prepuštanje, prihvaćanje, nepristrano promatranje i svjesno disanje. U trećem, ujedno i najopširnijem dijelu knjige, autor nas uči kako reći »jebe mi se« raznim stvarima u životu. Reći »jebe mi se« životu općenito znači prepustiti mu se, kakav god on bio. U predzadnjem poglavlju Parkin upućuje na učinak izgovaranja »jebe mi se«. Iako i sam autor navodi kako slijedeća tvrdnja zvuči vrlo *zen*, on smatra da prestanak težnje i odustajanje od bitnih stvari dovodi do toga da ćemo prirodno dobiti ono što smo htjeli na početku, bez ikakvog napora. Kada kažemo »jebe mi se«, život nam iskaže svoju zahvalu tako da nas počinje obasipati svojim blagoslovima. Kada kažemo »jebe mi se«, stvari koje nemaju osobito značenje postaju divne i krasne, nestaju stres i napetost, tijelo se opušta, *chi* teče, pronalazimo ravnotežu, živimo dulje. Na kraju knjige, Parkin nas upozna s korijenom formule »jebe mi se«. Ona je zapravo oblik *Chi Kunga*. *Chi Kung* je kineska vježba za obnavljanje energije, a doslovce znači »ovladavanje energijom«. Još jedan oblik *Chi Kunga* je *Tai Chi*, koji se odnosi na spore pokrete tijela namijenjene uspostavljanju ravnoteže u energetskim sustavima tijela. Obrazac »jebe mi se« je za one ljude koji žele osjetiti dobrobiti *Chi Kunga* bez napora. Uz to, »jebe mi se« predstavlja izrazito taoistički pristup: utrošiti minimalan napor za maksimalan učinak.

Čitajući ovu knjigu, čini se neizmjereno lako reći »jebe mi se« stvarima koje nam se ne sviđaju u životu, no prvenstveno zbog auto-

rove izrazite subjektivnosti i uspoređivanja ove tehnike s istočnjačkim duhovnim idejama. Ona će oduševiti upravo takvu publiku, koja ima sklonosti proučavanju istočnjačke filozofije, neusporedivo drugačiju od zapadnjačke. Iako ova knjiga ne spada u sociološku literaturu, ipak daje povoda za razmišljanje o eventualnom utjecaju »jebe mi se« filozofije na pojedine aspekte društva. Je li »jebe mi se« način života uopće moralan i društveno prihvatljiv? To ovisi upravo o društvu u kojem živimo. Pripadnici budizma zasigurno nemaju problema s tim jer im sama vjera nalaže takav način života, dok se Zapadnjaci vođeni ovakvom idejom lako mogu smatrati egoističnim personama koje gledaju samo vlastite interese životnog bo-

ljitka i duhovnog mira.

U svakom slučaju, ovo je zanimljivo štivo ako trebate povoda da sagledate život na drugačiji način. I ako ipak odlučite prebaciti iz pete brzine u drugu. No, hoće li samo par pojedinaca živeći ovako utjecati na promjenu cjelokupnog društva? Hoće li »jebe mi se« filozofija donijeti bolji, ljepši i sigurniji svijet? Teško. Ako ipak uspije, onda će pomama za ovom knjigom biti sasvim opravdana. Ako ne, ovo je još samo jedna u nizu naivnih »hit« knjiga koje se svakih nekoliko mjeseci nađu na tržištu, namame ljude na kupnju i kad tad završe na polici s ostalim prašnjavim knjigama, bez ikakvog dubljeg učinka na ikoga ili išta.

Lidija Radojević

Subversive Film Festival (2008.) *Hommage* čemu?

Pošto u Ljubljani nije bilo nikakve godišnjice¹ – osim možda ponekog umarajućeg razgovora – svi koji smo želeli da konzumiramo nešto od šezdesetosmaške kulture, uputili smo se u susedni Zagreb. Tamo je između 18. i 24. maja održan Festival subverzivnog filma kao poklon, odnosno, kako su ga organizatori nazvali – *hommage* – majskim događajima iz '68. U raskošnoj dvorani »Kina Evropa«, koju je gradska vlast pošteđela od zatvaranja ili od namere da promeni njegovu funkciju, tokom cele nedelje vrтели su se filmovi, dešavala su se predavanja, skupljali raznovrsni filomofili, alternativci

starijih i mlađih generacija, kao i ostali zainteresovani, čak i iz drugih država. Program je bio ispunjen okruglim stolovima, nastupima velikih imena s područja filozofije i teorije, kao i najpoznatijim filmovima koji su tematizirali događaje '68. Festival je trajao 5 dana, 12 sati dnevno, zbog čega su organizatori, s obzirom na malobrojnost ekipe, zaslužili svaku pohvalu.

Godina s najviše odjeka u savremenoj istoriji je, verovatno, godina '68., koja je na festivalu bila prikazana, više kao jednoličan događaj u raznim bojama, a manje kao kul-

¹ Za razliku od ostalih država koje su se prisećale revolucionarnih događaja iz '68. godine, u Sloveniji smo prizivali sećanja na reakcionarne događaje iz '88., s tzv. »aferom JBTZ«. Tako je donedavni premijer, Janez Janša, pomoću državne televizije (koja je s njegovim mandatom izgubila status javne) skoro pola godine maltretirao ljude emisijama o tom vremenu i iz toga vremena u kojima je Janša nastupao kao glavni glumac, a njegova donedavna politika kao glavni redatelj.

minacija različitih suprotnosti koje su bile podređene upravo onome što ih je i uslovalo – kapitalističkom sistemu. Godina 1968. je, na neki način, i bila uistinu revolucionarna – trebalo bi se samo zapitati: »čija je to bila revolucija?« Za SFF ti su događaji svakako bili revolucija na polju kulture i preko toga društva jer su se pokrenule nepovratne promene u različitim pravcima, pre svega ostavljajući veliki pečat u razvoju filmske umetnosti.

Na festivalu su bili predstavljeni filmovi koji su promenili shvatanje filmografije, kao što je na više mesta i bilo zapisano u katalogu. Naturščicima, ukidanjem scenarija, upotrebom filma za izražavanje eksplicitnih političkih stavova i sl., shvatanje filma kao umetničke forme i izraza se nepovratno promenilo.

Mogli su se videti filmski kolektivi: grupa Dziga Vertov, Zanzibar, Colectif, Medvedkin (čiji je način produkcije potpuno izašao iz mode), društveno-politički filmovi sada već kanonizovanih autora kao što su Godard, Makavejev, Žilnik, Marker, von Trotta, Pasolini, da nabrojim samo neke od njih. Više od trideset prikazanih filmova većinom su se nadovezali na događaje oko šezdesetosmaškog pokreta i događaje koji su obeležili to vreme. Okvirno su bili razdeljeni u sekcije: filmovi-eseji, eksperimentalni filmovi, politički filmovi i filmovi prema izboru nastupajućih predavača, a među njima je bilo i nešto jugoslovenske kinematografije. Uprkos slavi koju su ti filmovi stekli, u njima, uvek iznova, zbunjuje preterana povezanost s vremenom u kojem nastaju. Sva teatralnost, nagost (predstavljena kao nešto od izuzetne važnosti) i ekscenost deluju danas kao potpuno mučni ulošci, koji ne samo da nas u svetu neprestanog

terorisanja opuštenošću i uživanjem ne uče ničemu već su i teško gledljivi. Profesija nas uči da su ti filmovi napravili prelome u filmskoj produkciji i mi joj verujemo, mada je narativnost svih tih filmova, koji bi trebali da budu kritika tadašnjeg sistema, s pozicije današnjeg gledaoca na ruševinama utopije, previše kratka. S današnje pozicije gledaoca, ovom filmu može se prigovoriti pre svega da su njegovi tvorci cinično hteli da subverziraju jugoslovensku revoluciju posle 2. svetskog rata i uvođenja socijalizma. Mada u filmskim krugovima, ali i malograđansko-humanističkim, interpretiraju ovaj cinizam pre svega kao ironiju, poigravanje i optimizam, mislim da je potrebno ustrajati pri konstataciji da im nedostaje afirmativnost. Ono što žele da prikažu je jednostavno izrečeno: »Naši su matori zeznuli stvar«. A na šta se tačno pri tome misli? Stvorili su svet u kojem ne možemo da živimo bez rada - dakle nemamo mogućnost da budemo rentni kapitalisti, ne možemo da imamo seksualnu slobodu - šta god to značilo, ne možemo da se bogato kindurimo modnim dodacima koji su plod robnoga fetišizma i zato želimo da promenimo svet, mada za tako nešto nemamo niti plana niti programa, i na to blebetanje možda da nadovežemo i Lacanovu izjavu kao odgovor: »Kao histeričari hoćete gospodara: dobićete ga«. I dobili smo ga, zajedno s njima, i to onog najgoreg – koji nije za naše dobro.

Ono što je problematično u svim tim filmovima je to što je u njima premalo entuzijazma, zanesenosti i vedrosti da bi bili zaista ubedljivi i da bismo mogli da poverujemo u njihovu želju za pretpostavljenom istinskom promenom. Isto tako, ne pružaju se neke alternative, odnosno **dati videti** nekakvu mogućnost drugog. Većinom nam nude do apsurdna dovedene teatralne govo-

re, čiji je smisao samo vlastiti performativ i doslovno citiranje Marksovih i Engelsovih tekstova, pri čemu je već unapred prisutna predrasuda o nemogućem. Ako filozofi priznaju posebno mesto umetnosti i ističu njenu moć u stvaranju nove paradigme da iz nemogućeg stvori moguće, svakako su filmovi koji tematiziraju preispitivanje marksizma kao prakse, daleko od toga. Ono što se postavlja kao nekakvo rešenje, »zabluda socijalističkog režima«, nije invencija, već više kopiranje nekih praksi koje su tada dominirale u polju ideologije – potrošački konformizam, depolitiziranost mase i priznavanje partikularnih interesa finansijskih i državnih oligarha. Ne kažem da je socijalistički sistem bio na pravom putu, mada je sumnja u mogućnost drugačijeg za (malo) građanstvo i njegov konformizam pre reakcionaran, nego revolucionaran momenat. Takođe, preterano citiranje Marxovih reči je više prikaz fetišizma nego neko istinsko preispitivanje. Šezdesetosmaši su pripisivali vlasti indoktrinaciju preko direktnog citiranja, a istovremeno su se i sami uhvatili u istu zamku. Svi znamo da Marxova dela treba čitati s velikom dozom refleksije jer nam daju analizu sistema, a ne uputstva. Marx je pisao naučne monografije, a ne priručnike. Takođe, i Marxov kolega Engels rekao je da su proleter i »hegelovci« i pri tom nije mislio na to da čitaju i studiraju Hegela. Isto tako, kod upotrebe citata iz Marxa ili marksista zanimljiva je bila razlika između filmova nastalih u različitim sistemima. U filmovima napravljenim na Zapadu citiranje izgleda dečje je naivno, a u jugoslovenskim kao histerija.

Da sva filmska produkcija nije u potpunosti skliznula, dokazuje i kratki film Agnesa Varde, *Black Panther/Heuy*. Predstavljena je akcija »Crnih pantera«, militantne organizacije za prava crnaca u SAD-u, koja sebe

vidi kao avangardu sa zadatkom osveščivanja ljudi u revoluciji. Film izražava upravo ono što Ranciere opisuje kao emancipaciju; kad isključeni zacrtaju kolektivnu sudbinu na osnovi realnih stvari i time se upišu u red jednakih, dakle uračunatih. Priču sačinjava kolaž intervjua s različitim pripadnicima »Crnih pantera«, koji artikulirano, bez suvišnih reči i gestova, definišu svoju poziciju. To je ono što još i danas (!) iznenađuje, preuzima i čuva politički i subverzivni naboj filma – to da **daje mogućnost** svim potlačenim da se u tom opredeljenju mogu prepoznati bez obzira na boju kože, obrazovanje, pol ili vreme gledanja filma.

Isto tako, u sklopu festivala posebno mesto zauzima i predstavljanje *Rote Armee Fraktion*, nemačke urbane gerile koja je bila jedna od naslednica pokreta iz '68. Predavao je Karl-Heinz Dellwo, nekadašnji član RAF-a, koji se zajedno s partnerkom Gabriele Rollnik, nekadašnjom pripadnicom »Pokreta 2. jun« (blizak RAF-u prema nazorima i delovanju), uspeva da sačuva sećanje na događaje tzv. »vruće nemačke jeseni« i celokupnog pokreta RAF. Neki su, možda, tek tom prilikom čuli za RAF, mada je on u Nemačkoj još uvek kamen spoticanja. Za razliku od Greta Conarda, režisera filma *Starbuck-Holger Meins*, takođe prikazanog na festivalu, kod Dellwoua, koji je zbog aktivnog učešća u organizaciji proveo u zatvoru 20 godina, u govoru o RAF-u nema naznake ni resentimenta, niti romantike. Dok je Conard nastupio s nostalgичnim sećanjem na vreme hipika i s hrišćanskim patosom, Dellwo je precizno definisao i analizirao istoriju RAF-a, njegovu nameru i uzroke za nastanak, a takođe i posledice koje je njihovo delovanje prouzrokovalo u Nemačkoj, kako pri zatiranju levice uopšteno, tako i pri represiji koju je država u to vreme sebi priuštala.

Pre predavanja smo mogli da pogledamo i dokumentarni film Davida Aronowitscha, *Stockholm-75*, koji opisuje napad RAF-a na nemačku ambasadu u Stockholmu. U napadu su ubijeni nemački vojni i trgovački ataše, koji su imenovani kao nedužne žrtve. U ovoj akciji je sarađivao i Dellwo, koji je zbog toga bio osuđen na pet godina višu zatvorsku kaznu, što je najveća kazna u Nemačkoj. Na goruće pitanje medija i levičarskih skeptika kako uopšte može da nastupi na festivalu, čiji je glavni sponzor vodeća telefonija, zajedno sa Žižekom odgovorio je da u svetu koji je podređen novcu, mišljenje da je novac prljav malograđansko i da ne veruje u »čiste« ljude.

U istoj sekciji bio je takođe prikazan omnibus *Deutschland im Herbst*, rad mlade generacije nemačkih režisera tzv. novog nemačkog filma. Namera filma je da prikaže kompleksnost događanja i otpora koje je najradikalnije izvodio upravo RAF. Glavne polazne tačke u filmu su dve sahrane - Hansa Martina Schleyera, predsednika Nemačkog industrijskog udruženja i Daimlera Benza, koje su ubili pripadnici RAF-a, kao i sahrane Baadera, Ensslin i Raspea, RAF-ova jezgra, koji su u najštićenijem zatvoru izvršili samoubistva. Oko ova dva događaja prepliću se priče koje omogućavaju gledaocu uvid u višeslojnu problematiku - nacističku zaostavštinu, vladavinu novih kapitalista koji su se regrutovali bilo iz *Wehrmachta*, bilo iz *Hitlerjugenda*, nasilno brisanje sećanja promovisanjem potrošačkog društva. Delimično igranim, delimično dokumentarnim snimcima, film je želeo da pokaže da je bio uzrok za »vruću jesen« u potlačenoj nemačkoj istoriji i da pripadnici RAF-a nisu bili neki pobesneli teroristi, kao što neki još uvek misle jer se niti mediji niti organizatori nisu mogli odupreti senzaciji »imati terori-

stu u gradu«.

Jedna od festivalskih senzacija bio je takođe i nastup Slavoj Žižeka. U tom slučaju, publika može da bude zahvalna sponzorima festivala, koji su omogućili zakup tako prostrane dvorane jer je bila prepuna. Predavanje je delovalo više kao kolaž suprotnih asocijacija i smicalica kojima je Žižek, kao i uvek, nasmejao publiku i zakamuflirao teorijsko siromaštvo samog predavanja. Novog teorijskog doprinosa nije bilo ni kod zajedničkog nastupa Ernesta Laclaua i Chantal Mouffe, koji u poslednje vreme retko nastupaju zajedno. Ponovili su staru tezu o udruženim heterogenim demokratskim praksama i radikalnoj demokratiji. Ozren Pupovac, u članku objavljenom u pratećem zborniku festivala *Up & Underground*, vrlo je dobro, na primeru slovenačkog proleća, analizirao koliko su ti koncepti »kratki« u političkim i istorijskim borbama.

Kao što je već na početku rečeno, festival je dao uvid u različitosti događaja iz '68., mada je ta različitost ostala, da upotrebim Althussera, samo u polju ideologija. Svakako, godina '68. je bila poslednja erupcija koja se pozivala na komunističke ideje jednakosti, solidarnosti i revolucije, mada ono što je bilo ustrajno zataškavano i previđeno (kako na festivalu, tako i uopšte u razgovorima o '68.) je ekonomska dimenzija '68. godine. Tačno je da sećajući se pobuđujemo stvari iz herojske prošlosti, no nije li potrebno tome takođe pridodati i neku refleksiju o onome šta je ta prošlost donela sadašnjosti? Ova dimenzija nedostaje, u velikoj meri, kako u umetničkom, tako i u teorijskom delu festivala. Potpuno je izostala refleksija '68. godine kao početka procesa koji danas nazivamo »postfordizmom« i svih njegovih posledica koji opterećuju svakodnevnicu, ne samo na

zapadu već i u drugim delovima sveta. Ukoliko bismo želeli da budemo drski, mogli bismo da kažemo da je najveći profiter tzv. »kulturne revolucije '68.«, upravo kapitalistički sistem. Promena rada, radnog vremena, uvođenje životnoga stila kao dobra ili vrednosti (koji su danas glavna roba kasnog kapitalizma) i kultura kao proizvođač viška vrednosti bili su eksplicitni zahtevi u šezdesetosmaškim pokretima. Razlika je samo u tome da je kapital bio dovitljiviji i da je iz tih pobuda izvukao najbolje šta je mogao za svoju transformaciju i dalju reprodukciju odnosa u gospodarstvu. Ako su Laclau i Mouffe ubeđeni da podružljavanje proizvodnih sredstava treba nadomestiti pluralnim, partikularnim, heterogenim i još drugim demokratskim praksama, možemo im upravo preko iskustva događaja iz '68. odgovoriti da se sve te prakse ne dotiču osnovnih društvenih antagonizama, već da samo proširuju šarenilo ponude. Emancipacijski potencijal '68. godine, otpuštanjem paradigme klasne borbe i uvođenjem identitetne politi-

ke, tako se izopačio u korist kapitalističkog sistema. Mnogostrukost identiteta je moguća, kao i svaku robu danas, dobro prodavati, a potreba za teškim borbama i konfliktima u toj mnogostrukosti je razvodnjena. Najzad, kapitalistički produkcijski način nema ništa protiv sporova u kulturi, odnosno, potpuno je ravnodušan prema njima.

Uprkos navedenom važnom nedostatku, Festival subverzivnog filma mogli bismo da ocenimo kao dobar i entuzijastičan. Nedostatak u sadržaju ne ukazuje na površnost organizatora festivala, već, pre svega, na isključivost tradicionalnih marksističkih tema i područja savremenih društveno-političkih razmišljanja. Moderni smo, ali po kojoj ceni?

U svakom slučaju, sve pohvale organizatorima za ambiciozno sastavljen i izveden događaj, kao i sponzorima koji su omogućili da se program pogleda po niskoj ceni.

Primož Krašovec

Subversive Film Festival (2009.) Kinesko čudo - Kratko razmišljanje uz predavanja Minqi Lija i Wang Huija

Ako je prošle godine SFF u teorijsku sekciju doveo ostarjele predstavnike estrade političke filozofije – Žižek je ispaao više teorijska Tina Turner nego teorijski Elvis, koji je barem znao umrijeti na vrijeme, dok su Laclau i Mouffe, umjesto da svoj povratak u regiju

iskoriste za ponudu samokritike za demokratski konformizam, kojim su tu strašili '87.¹, samo ponovno ispričali istu priču kojom gnjave već više od 20 godina – ovogodišnji su predavači bili mnogo kvalitetniji i aktualniji, iako mnogo manje poznati (što je

¹ Vidi sjajnu analizu slovenskog proljeća u odnosu na teorije radikalne i pluralne demokracije Laclau i Mouffe i uspona Janše kao njene istine – Ozren Pupovac, *Springtime for hegemony: Laclau and Mouffe with Janez Janša*, u: *Prelom* 8/2006, str. 115-137.

možda dokaz da i u teoriji estrada funkcionira na isti način kao u pop kulturi, a razlika je samo u efikasnosti estradne produkcije; što su Žižekovi ekscesi i provokacije u usporedbi s likom i djelom Amy Winehouse?). I izbor teme, Kina, pokazao se teorijski mnogo produktivnijim od prošlogodišnje '68., barem sudeći po predavanju Minqi Lija i okruglom stolu na kojem je nastupio zajedno s Wang Huijem, kojima ću se vratiti kasnije.

Festival je obilježio četrdesetu godišnjicu pobjede kineske revolucije i osnivanja Narodne Republike Kine, ali pravi se preokret, zbog kojeg je kineska revolucionarna tradicija važna još danas, dogodio još prije toga, u trenutku odbacivanja klasične boljševičke strategije masovnih urbanih ustanaka. Presudan događaj bio je pokolj radnika i komunista od strane Kuomintanga u Šangaju 1927. godine, koji je pokazao da proletarijat nema ni broja ni snage suprostaviti se buržoaskim snagama – najjačim baš u urbanim industrijskim centrima – te organizacija širokog popularnog revolucionarnog pokreta, odnosno narodne armije, gdje partiju kao avangardu radničkog pokreta zamjenjuje tzv. masovna linija, koja, umjesto za većinu marksista i lenjinista uobičajenog prijezira prema seljacima, pretpostavlja odgovornost spram seljačke klase, koja u to vrijeme čini veliku većinu stanovništva Kine, i uzajamno učenje između partijskih kadrova i seljaka. Činjenica da je pobjedu revolucije u Kini izborila većinom seljačka narodna armija dovela je do specifičnog kineskog »puta u socijalizam«. Taj put nije, kao u Sovjetskom Savezu, bio u tolikoj mjeri usmjeren k radikalnoj i brznoj industrijalizaciji, koja je u SSSR-u dovela do primitivne akumulacije kapitala

slične onoj na zapadu u vrijeme industrijske revolucije, to jest do velikih migracija seljaka u gradove gdje su postali industrijski proletarijat. Kineska je ekonomija i poslije revolucije ostala velikim dijelom agrarna i veliki su naponi bili uloženi u obrazovanje i poboljšanje standarda seljačke populacije.

Arrighi² u tome vidi ključnu razliku između modernizacije Kine i modela koji je prevladavao na Zapadu i u SSSR-u – dok je na Zapadu došlo do *industrial revolution*, koju je SSSR kasnije kopirao, u Kini se radilo o *industrious revolution*, koja je mnogo bliže tome što je Adam Smith zamišljao kao ispravan model kapitalizma i u kojoj ne postoje ogromni socijalni antagonizmi koji proizlaze iz zapadnog načina industrijalizacije i primitivne akumulacije kapitala. Dok je *industrial revolution* nasilna, brza, kobna za osnovne životne uvjete radnika, ekspanzionistička i usmjerena k industrijskoj proizvodnji i vanjskoj trgovini, *industrious revolution* je više gradualna, manje opasna po život većine populacije te usmjerena k unutrašnjoj trgovini i agrarnoj proizvodnji.

Kineski tip socijalističke socijalne države proizašao je iz tog načina modernizacije. U razdoblju od 1949. do Maove smrti 1976. Kina je, doduše uz mnoge neuspjele ekonomske eksperimente, uspjela uspostaviti modernu infrastrukturu i visoke socijalne standarde (u smislu radnih uvjeta i osnovnih zajamčenih radničkih prava), koji su se nazivali »Željezna zdjela za rižu«. Tek je dosta kasnije, u osamdesetima, vlada Deng Xiaopinga uvođenjem liberalnih ekonomskih reformi prvi put dovela »Željeznu zdjelu« u pitanje. To je rezultiralo padom standarda, porastom socijalnih antagoni-

² Giovanni Arrighi, *Adam Smith in Beijing*, Verso, London 2009.

zama i, na kraju, otvorenim revoltom koji je kulminirao u Tianamenu. Kao što smo mogli vidjeti iz dokumentarnog filma koji se prikazivao na ovogodišnjem SFF-u, taj događaj bio je mnogo kompleksniji nego što se obično prikazuje. Daleko od toga da bi se radilo jednostavno o narodnom ustanku protiv komunističke strahovlade: Tianamen se dogodio deset godine poslije početka likvidiranja realno postojećeg socijalizma³ u Kini i nedugo nakon početka radikalnijeg provođenja liberalnih reformi ekonomije u 1987. godini, koje su prijetile da će razbiti »Željeznu zdjelu«. Tianamen je više bio pobuna protiv početka ukidanja socijalnih standarda i prava. Budući da je to ukidanje bilo provedeno od strane Komunističke partije i u ime socijalističkih ideala, protest se ideološki artikulirao kao antipartijski i antisocijalistički te se sprovodio u imenu zapadnjačkih demokratskih ideja – za koje su učesnici protesta naivno mislili da im mogu povratiti blagostanje i prava koja im je počela oduzimati Komunistička partija. Zajedno sa »Željeznom zdjelom riže«, kineska partija je ukinula i vlastiti politički legitimitet – za očuvanje vlastite vlasti preostali su joj tako samo tenkovi.

Dvojica sudionika tianamenske pobune, Minqi Li i Wang Hui, kasnije su promijenili svoje stavove i političku orijentaciju. Retrospektivna refleksija Tianamena i partijskog nasilnog gušenja pobune pokazala je kako uvođenje zapadnog kapitalizma nije rješenje za probleme koji su se u to vrijeme počeli pojavljati u kineskom društvu te kako bi uvođenje zapadnog modela demokracije

značilo samo da bi kapitalističko iskorištavanje, koje je već bilo u tijeku, zadobilo nešto ljudskije lice. Minqi Li je tako u zatvoru, gdje se našao kao tianamenski aktivist, tri puta pročitao *Kapital* te započeo kritiku kineske političke ekonomije s marksističkog stajališta, koje se pokazalo kao mnogo produktivnije za analizu kontradikcija post-maoovskog kineskog društva nego slijepo prihvaćanje zapadnih ekonomskih i političkih modela te liberalnih kritika socijalizma. Marksistička kritika ukazuje na diskrepanciju između proklamiranog i realnog ponašanja kineskog državnog rukovodstva (i time izbjegava liberalni redukcionizam, koji je slijep za tu diskrepanciju i mehanički izjednačava određene ekonomske politike s određenim političkim sistemima, pokušavajući cijelom svijetu milom ili silom uturiti, badiouovski rečeno, »parlamentarokapitalizam«, istodobno prigodno prešućujući neparlamentarne kapitalizme, poput Čilea u Pinochetovo doba), dok marksistička analiza kineskog razdoblja »tranzicije« pokazuje kako je do socijalnih problema Kine u to doba dovelo upravo ukidanje socijalne države i uvođenje deregulacije tržišta te da je kineska partija bila komunistička još samo nominalno.

Do toga je sve gotovo jednako kao u slučaju SSSR-a i drugih socijalističkih zemalja – partija se odvojila od radnog naroda i postala birokratska klasa za sebe koja kontrolira ekonomiju, ali je, kako bi održala svoj politički legitimitet, trebala održavati visoke socijalne standarde, sve dok u jednom trenutku klasni interes partije koja

³ Realno mislim doslovno, ne ironično kao što se obično upotrebljava. Realno tu ne znači realan u svim svojim strahotama za razliku od lijepih ideala komunizma, nego realan u smislu stvarne potrage za radnicima prijateljskim oblikom organizacije ekonomije i političkih eksperimenata u svrhu potrage za narodnom demokracijom. Nasuprot pričama o totalitarnoj diktaturi, kineska revolucionarna povijest puna je takvih eksperimenata, od samog načina organizacije narodne armije, do kasnijih seljačkih i radničkih komuna te, na kraju, kulturne revolucije.

je držala ruku nad čitavom proizvodnjom i trgovinom nije došao do stupnja kad bi se bolje realizirao ukinućem samog, tada već isključivo nominalnog, socijalističkog poretka. U tom trenutku partije su izvršile samoukinuće, ali samo kako bi se kasnije, u uvjetima liberalnog kapitalizma i uz krikove i bijes bivših disidenata, ponovo vratile na vlast, ponekad same u obliku reformiranih, sad socijal-demokratskih stranaka, ponekad u koaliciji s nacionalističkim i konzervativnim stankama, a ponekad su se partijski kadrovi raspodijelili na više stranaka i tako još efikasnije osigurali nastavak svoje političke i ekonomske hegemonije. Socijalizam se slomio u trenutku kada klasni interes komunističkih partija nije više uključivao reprodukcije socijalne države, kada su partijski kadrovi shvatili da će se u liberalnom kapitalizmu osloboditi naporne odgovornosti radnom narodu i moći početi raditi isključivo za vlastiti profit – koji je, ako se ukinu socijalni standardi i radnička prava, naravno mnogo veći.

Taj proces bio je sličan u SSSR-u i u većini ostalih socijalističkih zemalja: po slomu socijalizma uslijedio je povratak reformiranih partijskih kadrova na vlast. Ti su kadrovi u većini slučajeva proveli najbrutalniji oblik neoliberalnih ekonomskih reformi koje su većinu stanovništva tih zemalja bacile u bijedu, nezaposlenost i siromaštvo. Međutim, u Kini nije bilo tako. Kineski primjer razlikuje se od ostalih bivših socijalističkih zemalja u dvije izuzetno važne stvari: komunistička partija nije sišla s vlasti, a uvođenje kapitalističkih reformi imalo je daleko manje devastirajuće posljedice nego na području bivšeg SSSR-a. Čak suprotno – u Kini je u 90-ima počelo tzv. ekonomsko čudo koje još traje punom snagom, unatoč tomu što se veći dio ostatka svijeta guši u golemoj eko-

nomskoj krizi.

Ustrajnost kineskog ekonomskog čuda unatoč krizi i uz barem nominalnu vlast komunističke partije traži od nas da se pitanjem kineske političke ekonomije bavimo ozbiljnije i detaljnije nego prevladavajuće reduccionističke interpretacije, od kojih jedna, lijeva, tvrdi da je tajna kineskog ekonomskog uspjeha hipereksploatacije jeftine radne snage, zbog koje Kina ima »konkurencijsku prednost« pred ostalim svijetom. Druga, desna, slavi kineski uspjeh kao potvrdu za ispravnost neoliberalne dokse po kojoj će deregulacija ekonomije i tržišta i uvođenje konkurencije u sva društvena područja koristiti svima i dovesti do prosperiteta. Globalni krah neoliberalnog projekta pokazuje obje interpretacije kao laž – ako je tajna Kine jednostavno uvođenje neoliberalizma (bez obzira na to kako se oko toga opredijelimo; kritički zbog ukidanja radničkih prava ili apologetski u smislu oduševljavanja nad deregulacijom), kako onda objasniti činjenicu da Kina nije išla putem Rusije ili Argentine, dva možda najeksplicitnija primjera katastrofalnih posljedica dosljednog uvođenja neoliberalizma po uputama MMF-a i načelima Washingtonskog konsenzusa? Zašto se Kina nije slomila, nego nastavlja prosperirati?

Odgovor na to pitanje pružila su iznimna predavanja Minqi Lija i Wang Huija na SFF-u. Specifičnost kineske situacije sastoji se u tome da se, zbog revolucionarne tradicije masovne linije, vlada nije do kraja odrekla odgovornosti prema radnom narodu i da, zbog post-tianamenskog okreta kineske nove ljevice prema marksizmu, postoji vaninstitucionalna marksistička produkcija, čija kritika ima više efekta na ponašanje vlade nego drugdje, posebno u post-socija-

lističkim zemljama gdje je marksizam diskreditiran i proganjan iz univerziteta i javnih knjižnica. Još važnije od toga je i da postoje i novi, jako aktivni i dobro organizirani radnički pokreti koji se bore za povratak socijalnih standarda te su u stanju blokirati mnoge vladine poteze koji bi mogli dovesti do zaoštavanja eksploatacije. Rezultat je posebna ekonomska politika čije najbitnije elemente čine preusmjerenje ekonomske politike u visoko tehnološki sektor (gdje se profiti ne stvaraju produživanjem radnog vremena i snižavanjem plaća, nego revolucioniziranjem samog procesa proizvodnje), velike državne investicije u obrazovanje radne snage (kako piše Arrighi u gore spomenutoj knjizi, Kina sve manje konkurrira jeftinošću i sve više obrazovanošću te kvalificiranošću svoje radne snage) te poseban način organizacije industrijske proizvodnje gdje je prioritet velik broj visoko kvalificiranih radnika umjesto robotizacije tvornica, čime se zadržava visok stupanj zaposlenosti.

Razina radničkih prava još uvijek je dosta niža nego u vrijeme »Željezne zdjele za rižu«, ali se postupno popravlja, a Kina je istovremeno mnogo pridobila na međunarodnom utjecaju te ekonomskoj i geopolitičkoj moći. Usto, Kina je i, prosto rečeno, otkantala stručnjake MMF-a i druge proroke šok terapije te organizirala postupan (tzv. gradualistički) prijelaz u kapitalizam s mnogim posebnostima koje se temelje kako na tradiciji *industrious revolution*, tako i na kineskoj revolucionarnoj tradiciji. Kina je, dakle, daleko i od Žižeka drage floskule o »autoritarnom kapitalizmu«. U njoj se isprepliću tragovi jedne od najimpresivnijih revolucionarnih tradicija s modelom kapitalističkog načina proizvodnje koji predstavlja alternativu neoliberalnom projektu. Kakvi će biti globalni efekti ekonomskog uspona

Kine i hoće li Kina postati svjetski hegemon koji će naslijediti SAD ne može se još predvidjeti, iako je dosta vjerojatno da će 21. stoljeće biti kinesko. U svakom slučaju Kina će, ako i ne postane nova hegemonistička zemlja, u novom stoljeću igrati veoma veliku i važnu ulogu, što znači i da će kineska nova ljevica biti važna po pitanju zamišljanja i prakticiranja novih oblika antikapitalističkih otpora te zamišljanja novih načina organizacije politike i ekonomije.

U organiziranju predavanja dvojice najistaknutijih i najvažnijih predstavnika kineske nove ljevice vidim najveće postignuće teorijskog dijela ovogodišnjeg SFF-a. Međutim, ne može se ni zanemariti suradnja s tada blokiranim Filozofskim fakultetom u Zagrebu. Neoliberalni projekt se većim dijelom zasnivao u parauniverzitetnim jedinicama za proizvodnju znanja, u raznim sumnjivim *think tankovima* i NVO-ima, te dosad nije uspio, barem ne do kraja, kolonizirati javne univerzitete. Zbog toga je borba za autonomiju univerziteta, čiji je dio bila i blokada fakulteta u Hrvatskoj te organizacija alternativne teorijske produkcije unutar njih, od presudne važnosti – slobodni univerziteti mogu postati središte teorijske produkcije koja će biti u stanju zamisliti drukčiji svijet, i političkog eksperimentiranja u svrhu njegovog uvođenja. Borba za autonomiju u tom kontekstu nije, što se pod tim nazivom obično podrazumijeva, reakcionarna borba za depolitizaciju univerziteta i obranu privilegija »svetih profesorskih krava«, nego borba za autonomiju u bourdieuovskom smislu, za autonomnu logiku funkcioniranja univerzitetnog polja – logiku koja je nesvodiva na logiku profita ili konkurencije i koja omogućava alternativnu teorijsku produkciju – protiv napora bolonjske reforme koja želi pretvoriti univerzitet u još jedan od neolibe-

ralnih *think tankova*.

Organizatorima SFF-a još jednom pohvale za zamjenu dosadnih starih (da, to jeste namjerni *ageism*, odnosno diskriminacija po

generaciji – kako je opće poznato, Slovenci ne podnose Žižeka zbog zavisti, koja je bitan element njihovog nacionalnog identiteta⁴) prdonja aktualnim i relevantnim teoretičarima.

⁴ Vidi Tine Hribar, *Euroslovenstvo*, Slovenska matica, Ljubljana 2004.